



TITLE:

# 詩は世界を創るか：中唐における詩と造物

AUTHOR(S):

川合, 康三

---

CITATION:

川合, 康三. 詩は世界を創るか：中唐における詩と造物. 中國文學報  
1992, 44: 92-119

ISSUE DATE:

1992-04

URL:

<https://doi.org/10.14989/177519>

RIGHT:

## 詩は世界を創るか

——中唐における詩と造物——

川 合 康 三

京都大學

### 一

中國の詩の歴史において「中唐」と呼ばれる時代は、とかく盛唐の絶頂期から詩が下降に向かう時期であったかに思われがちであるけれども、そもそも唐代の文學を四つの時期に分けるのは、盛唐詩に對する絶對的評價のうえに生まれたもので、盛唐の詩は確かにそれまでの文學が懷抱していた様々な可能性を發展させ、統合して、一つの完成の域にまで達したものであったにせよ、宋代以降の文學との直接の關わりから見れば、中唐は文學の様々な相において新しい展開を示し、次の時代を切り開いた時期であつて、盛唐だけに固執しては唐代文學全體の豐饒さを見逃してし

まうことになる。

ここで考察を試みるのは、詩を作るといふ人間の營みを、造物主が世界を創造する行爲に匹敵する、或いはそれを凌駕するとみなす考えである。これは先に山本和義氏が蘇軾を中心に論じられた、詩人と造物との關わりについての宋人の認識に連なるものであるが、そこでは「ことばを持たぬ造物は、詩人による美の完成を期待する」ものとして、両者が穩やかに結び付いていたのが、中唐においては「造化と功を爭う」という敵對的なかたちで捉えられ、それがこの時期の一部の文人から一氣に出現するように見える。それはまた、中唐という時期の文學そのものの大きな變化に對應してあらわれていることをも、併せて見ていきたい。

### 二

中唐の文學の雄である韓愈は、いわゆる「韓門弟子」を始めとして、當時のあまたの文人と關わりをもつが、その中でも彼が詩人として最も畏敬していたのは、孟郊をおいてない。二人が出會つたのはまだ韓愈も無名であつた、博

學宏辭科に落第を重ねていた時だが、交遊の當初から韓愈は孟郊の中におのれとは異質の、天性の詩人的資質を認め、それを的確に表現しているのが、「孟郊に答う」詩である。

その中の一句、「文字觀天巧——文字天巧を觀る」は孟郊の詩作者としての營爲について述べている。ここには詩人と造物の關係について二段階の觀念が認められる。まず、「天巧」という語が示すように、この世界は天、すなわち人間を超えた超越的存在の働きによってみごとに創り出されたものだという觀念。天が世界の創造者としての面で捉えられる時、それは「造物」、「造化」とも呼ばれ、そうした超越者によって創り出されたものであるがゆえに、世界は美しい様相を呈していると考えるのは、古くから中國人の思考の根底にある。韓愈から例を挙げれば、「芍藥の歌」③に、

霜刀剪汝天女勞

霜刀 汝を剪る 天女の勞

何事低頭學桃李

何事ぞ 頭を低れて桃李に學ばん

芍藥の花の美しさは「天女」が刀で美しく切りとったものなのである。

「文字觀天巧」の句の含むもう一つの觀念は、かく美し

詩は世界を創るか（川合）

く創られた世界を詩人は凝視し、それをことばによって寫し取るというものである。「觀」の字は、韓愈の「秋懷詩」十一首之七に

不如觀文字 如かず 文字を觀て

丹鉛事點勘 丹鉛 點勘を事とするに

と、校勘の作業に際して用いられているように、じつと目を凝らして見つめることであろう。外界の美を凝視し、それを「文字」を操ることによって再現するのが、孟郊の詩人としての營みである。この句について錢鍾書氏は、「造化を手本として、自然を模寫することを主とする」藝術觀の例として挙げ、造化は美を集めたものではあるが、完全無缺ではなく、作者はそれに必ず取捨選擇の手を加える、それが「巧を觀る」の意味だと説明する。模寫といっても言語による再現に「取捨選擇」が伴うことは當然であるが、しかし少なくともこの句では、自然に對して積極的に變更を加えることは言明されていない。詩人は附加したり創出したりせず、造化の妙をそのまま見つめ、寫し取ろうとしているかのようだ。

錢鍾書氏は自然を模寫する藝術觀に竝んで「自然を潤飾し、功は造化を奪うことを主とする」藝術觀があることを指摘し、それを言い當てたものとして李賀の詩を挙げる。

殿前作賦聲摩空 殿前に賦を作りて聲は空を摩し  
筆補造化天無功 筆は造化を補いて天は功無し

「高軒過」

この詩は李賀の才名を耳にして韓愈・皇甫湜が尋ねて來た時、その面前で「年七歲」の李賀が作ったという逸話で知られるものだが、韓愈・皇甫湜の詩は造化の足らざる部分を「補」い、そのために世界の全體を創造すべき造物主の仕事はなくなってしまう、二人の文學は造物を凌駕するほどのものであると讃えるのである。

錢氏は模寫說と創造說を掲げたあと、模寫といってもそこには「選擇」が働くものであるし、創造といっても自然の理の範圍の中で創造するものなのだから、兩者は實際にはさほどの隔たりはないと、模寫說と創造說を統合した藝術觀を提示している。しかし一般には、西歐においてはプラトン以來、藝術は自然の模倣イミテーションであるとする考えが長く支

配し、人間の手が世界を創造するという藝術觀は、ローマ主義に至って初めて形を表わしたと考えられているようだ。

中國の場合もやはり、造化を師とする藝術觀は文學に限らず、繪畫や書についても行き渡っている。杜甫の「畫鵲行」には、

乃知畫師妙 乃ち知る 畫師の妙は

功刮造化窟 功は造化の窟を刮り

寫此神俊姿 此の神俊の姿を寫し

充君眼中物 君の眼中の物に充つるを

造化の祕奥をえぐり出し、目に見えるかたちに寫し取る、というのは、繪畫を自然の模寫と捉える藝術觀に屬する。

繪畫の見事さを造物の働きにたとえるのは、かなり一般的だったようで、張彥遠『歷代名畫記』には、

唯だ吳道玄の迹を觀れば、六法俱な全く、萬象必ず盡くし、神人 手を假し、造化を究極すと謂う可し。(唯觀吳道玄之迹、可謂六法俱全、萬象必盡、神人假手、究極造化。)卷一  
また張彥遠は家藏の名畫を宮中に獻納した時、憲宗から

賜った「手詔」の文を載せて、

朕は視朝の餘を以て、以て寓目するを得、因りて丹青の妙は、造化の功に合う有るを知る。（朕以視朝之餘、得以寓目、因知丹青之妙、有合造化之功。）卷一

憲宗の詔の文面にも見えることは、繪畫を造化の働きになぞらえることが、當時すでにふつうの贊辭として浸透していたことを思わせるが、それは繪畫のもつ具象性が、外界を創り出す造物の働きに結び付けることを容易にしているであろう。

書法・畫法において、造化を師とし、それに學ぶことを直接説くものもある。盛唐の書家、張懷瓘『書斷』上、行書『法書要錄』卷七の條、

善く學ぶ者は乃ち之を造化に學ぶ。（善學者乃學之於造化）

『歷代名畫記』（卷十）が引く中唐の畫家、張璪のことば、外は造化を師とし、中は心源に得たり。（外師造化、中得心源）<sup>⑩</sup>

文學についても、司空圖『詩品』精神の、

詩は世界を創るか（川合）

妙は自然に造る、伊れ誰か與に裁らんや。（妙造自然、伊誰與裁。）

のちに明・謝榛『四溟詩話』の「詩に造物有り。……造物の妙は、悟る者にして之を得。」など、造化を手本とし、それと一體になるまでに自然の忠實な再現を目指す詩觀の流れがある。いずれも芭蕉の「松のことは松に習え、竹のことは竹に習え」（『三冊子』）と同じことをいったものである。

しかしここで追跡しようとするのは、世界の模寫、ないし世界の忠實な再現にとどまらず、詩人による言語表現が模寫の域を越えて世界に變更を加え、世界を創り出し、本來の創造者である造物と拮抗するにまで至ることをいうものだ。そしてこの「造化の功を奪う」という觀念は、中唐の一部の文人にきわだって見られるように思われる。

韓愈が盧汀に贈った「司門盧四兄雲夫院長の望秋の作に酬ゆ」詩<sup>⑪</sup>では、盧汀の詩作を贊美して、

望秋一章已驚絕

望秋の一章已だ驚絶たるも

猶言低抑避謗讒

猶お言う低く抑さえて謗讒を避く

と

若使乘酣騁雄怪

若し酣に乗じて雄怪を騁せしむれ

ば

造化何以當鑄劉

造化 何を以てか鑄劉に當たらん

「造化」は本來「鑄劉」、のみで刻み、刀で彫るようにして世界を創り上げるものである。それが盧汀が思うさま詩筆を振るうことによって、造物主は創造の仕事を奪われてしまう。詩人の表現が造物主に代わって世界を創り上げるのだ。盧汀の詩は湮滅してしまっただけども、「雄怪を騁す」と評しているのは、後で見る賈島に對する場合と同じく、韓愈自身の志向する文學を反映してもいると考えてよいであろう。

白居易の「劉和州禹錫に答う」詩は、劉禹錫との多くの應酬詩の中で早い時期に屬する一首だが、その前半は、

換印雖頻命未通

換印 頻りなりと雖も命未まだ通

ぜず

歷陽湖上又秋風

歷陽湖上 又た秋風

不教才展休明代

才をして休明の代に展べざらしむ

るは

爲罰詩爭造化功

詩の造化の功を爭うを罰せんが爲

なり

州刺史を次々歷任しながら一向に浮かばれない劉禹錫は、この秋もまた和州で冷たい秋の風に吹かれている。羅聯添氏は第一句を忠州刺史、杭州刺史、蘇州刺史などを経たことのある白居易に結び付けているが、白居易自身に言及するのは詩の後半四句であって、前半四句は劉禹錫のことを述べるべくであろう。劉禹錫がこの詩の作られた寶曆元年（八二五）までに連州刺史（朗州司馬）―播州刺史―連州刺史―夔州刺史―和州刺史と、地方刺史ばかりを轉々と動いている、その長い不遇は實際には周知のとおり官界に入って間もない時期に王佐・王叔文集賢へ参加し、それほどひどく壊滅した挫折がもたらしたものであったが、詩では彼の詩が造化と功を競い合ったがために天から下された罰だといひ、そういうことによって劉禹錫を慰めているのである。李賀・韓愈・白居易、いずれも詩が造化の功を奪うというのを、詩人に對する賞賛の言葉として用いてい

る。

### 三

詩が造化と功を競うというのは、では具體的にどんなことを詩がするというのだろうか。

その一つとしてまず、詩によって自然の運行に變更が加えられるということがある。自然界には春夏秋冬の秩序が嚴然と存在する。それを詩が變えてしまうというのである。韓愈の作とするには疑問があるが、<sup>④</sup>「杜工部の墳に題す」詩には次の二句がある。

筆追清風洗俗耳

筆は清風を追いて俗耳を洗い

心奪造化回陽春

心は造化を奪いて陽春を回らす

季節の變化は、自然がもたらすものであって、人間の力が及ばないものであるのに、詩人(杜甫)はそれを「奪」ってこの世に春をもたらす。春ならぬ時に季節を回轉させて春を現出させるというのは、「陽春」が好ましい季節である以上、詩人が人間にとって好ましい變化を造物主の職掌を奪い取って創り出すことになる。「奪」ということばには、

詩は世界を創るか(川合)

詩人と造物主の間の敵對關係が含まれているかに見える。

韓愈の詩であることが確かなものの中にも、同じように詩が自然の運行に變化を生じさせるということをいうものがある。「雙鳥詩」<sup>⑤</sup>がそれだが、この詩は詩と造物の關係について多くのモチーフを含んでいる。

雙鳥海外來

雙鳥 海外より來たり

飛飛到中州

飛び飛びて中州に到る

一鳥落城市

一鳥は城市に落ち

一鳥集巖幽

一鳥は巖幽に集まる

不得相伴鳴

相伴いて鳴くことを得ず

爾來三千秋

爾來 三千秋

兩鳥各閉口

兩鳥 各おの口を閉ざすも

萬象銜口頭

萬象 口頭に銜む

春風卷地起

春風 地を卷いて起こり

百鳥皆飄浮

百鳥は皆な飄浮す

兩鳥忽相逢

兩鳥 忽ち相逢い

百日鳴不休

百日 鳴いて休まず

有耳聒皆聾

耳有るものは聒かしましくて皆な聾し

有舌反自羞	舌有るものは反て自ら羞ず
百舌舊饒聲	百舌 舊より饒聲なるも
從此恆低頭	此れより恆に頭を低る
得病不呻喚	病を得たるものも呻喚せず
泯獸至死休	泯獸して死に至りて休む
雷公告天公	雷公 天公に告ぐ
百物須膏油	百物は膏油を須つゝも
自從兩鳥鳴	兩鳥の鳴いてより
聒亂雷聲收	聒亂して雷聲も收まる
鬼神怕嘲詠	鬼神も嘲詠されんことを怕れ
造化皆停留	造化も皆な停留す
草木有微情	草木に微情有
挑挾示九州	挑挾して九州に示す
蟲鼠誠微物	蟲鼠は誠に微物なるも
不堪苦誅求	苦だ誅求さるに堪えず
不停兩鳥鳴	兩鳥の鳴くを停めずんば
百物皆生愁	百物 皆な愁い生ず
不停兩鳥鳴	兩鳥の鳴くを停めずんば

自此無春秋	此れより春秋も無からん
不停兩鳥鳴	兩鳥の鳴くを停めずんば
日月難旋輶	日月も輶を旋し難し
不停兩鳥鳴	兩鳥の鳴くを停めずんば
大法失九疇	大法は九疇を失す
周公不爲公	周公も公爲らず
孔丘不爲丘	孔丘も丘爲らず
天公怪兩鳥	天公 兩鳥を怪しむ
各捉一處囚	各おの捉えて一處に囚す
百蟲與百鳥	百蟲と百鳥と
然後鳴啾啾	然る後に鳴きて啾啾たり
兩鳥既別處	兩鳥既に處を別にし
閉聲省愆尤	聲を閉ざして愆尤を省みる
朝食千頭龍	朝には千頭の龍を食らい
暮食千頭牛	暮には千頭の牛を食らう
朝飲河生塵	朝に飲めば河は塵を生じ
暮飲海絕流	暮に飲めば海は流れを絶つ
還當三千秋	還た三千秋に當たりて



## 更起鳴相酬 更に起ちて鳴きて相酬いん

「大意」海の向こうの別世界からつがいの鳥が飛んできた。一羽は町の中に、一羽は山の中に分かれて住み、それから三千年、ともにさえずることができずにいたが、口の中には森羅萬象を藏していた。

春になって他の鳥たちが舞い飛ぶ時、二羽はふと出會うと、百日間聲を併せて鳴き續けた。そのかしまじさは耳が聳してしまふほど、他の鳥は恥ずかしくてさえずれない。

モズはもととおしゃべりな鳥だが、この時から押し黙ってしまふ。病氣になつてもうめくこともできずに死に至る。二羽の喧噪に壓倒されて、周りは沈黙に覆われる。

かみなりさまがおてんとうさまに訴える。地上の萬物みな雨の恵みを待っていますのに、二羽の鳥がうるさくて雷の音も沙汰無しです。鬼神も嘲笑されるのを恐がり、造化の働きも停止したままです。植物のもっている小さな感情もほじくりだして世界中に見せつけるし、小動物たちも二羽の鳥の苛酷な要求に耐えきれません。二羽に鳴くのをやめさせなければ、ありとあらゆるものが悲しみ、春秋の區

詩は世界を創るか（川合）

別もなくなつてしまいます。太陽・月の運行も困難になります。世界の法則が秩序を失なつてしまいます。周公も周公たりえず、孔子も孔子たりえません。

おてんとうさまは二羽の鳥をとがめだて、捉えて別々に閉じこめた。かくして蟲たちも鳥たちもまた元通りに聲をあげることができるようになった。二羽の鳥は身の過ちを反省して聲を閉ざした。

しかし二羽の鳥は、千頭の龍、千頭の牛を平らげてしまひ、黄河も海も飲み干してしまう破天荒なスケール、これからまた三千年がたてば、きっとまた二羽で鳴き交わすことだろう。

この謎めいた詩について、最初に詳しい解釋を記しているのは、宋初に韓愈を再發見し古文復興を唱えたことで知られる柳開（九四七—一〇〇〇）である。その「韓文公雙鳥詩解」（『河東先生集』卷二）では、「時の政者を刺す」と解する「高公子奇」（『高彦』）と對話するかたちで、釋老排斥の意を假託したものとする自説を、句を逐いながら開陳している。たとえば冒頭「海外來」について、高公が老子は中國

の教えであると反論すると、柳開は一度西へ出て胡化された後に中國へ戻ってきたものと辯ずるといった具合である。<sup>⑩</sup> 葉夢得（一〇七七一—一四八）の『石林詩話』にも、

韓退之の雙鳥詩は、殆ど曉る可からず。頃嘗さきごろ以て蘇丞相子容（蘇頌、一〇二〇—一一〇二）に問うに云う、意おもうに是れ釋老二學を指すに似たり、と。其の終篇の本末を以て之を考うるに、亦た或いは然り。

とみえるから、柳開より百年後の蘇頌も同じ説だったようだ。當時の爲政者を指す（高彦にしても、釋老を指す（柳開・蘇頌・葉夢得）にしても、「雙鳥」に對して韓愈が批判している）と捉える點にはかわりはない。

同じ詩が一轉して「雙鳥」に對する韓愈の賛美とする説が次にあらわれる。北宋末の張表臣『珊瑚鉤詩話』に、

退之の雙鳥詩は、或いは佛老を謂うと云い、或いは李杜を謂うと云う。東坡の「李太白贊」に云う、「天人幾何ぞ一區に同じ、謫仙は謫に非ず乃ち其れ游なり。八極を揮斥して九州を隘せましとす、化して兩鳥と爲り鳴きて相酬ゆ、一鳴一止三千秋。開元道有れば爲に少らく留まり、

之を廢ぐも可ならず矧んや肯えて求めんや」と。乃ち李杜を謂うを知る也。

「雙鳥」が李杜を指すとする解釋は、韓愈自身の詩からも補強することができよう。孟郊を推薦した「薦士」詩は、『詩經』以來の詩の系譜の中に孟郊を位置づけようとするが、その唐代の詩の流れを述べた部分に、

勃興得李杜 勃興 李杜を得たり

萬類困陵暴 萬類 陵暴に困しむ

と、李杜の出現が地上の萬物をいたぶり、苦しめたと云う。これは「雙鳥詩」における雙鳥の作用と重なるものだ。また「張籍を調あそげる」詩（後述）の中でも、李杜を羽根を切られて籠に閉じこめられた鳥にたとえている。張表臣は韓愈の作品は擧げず、東坡の詩だけを根據として雙鳥を李杜とみなす説に與しているのだが、ここに引かれた東坡の作は「丹元之の示す所の李太白の眞に書す」と題するもので、それが韓愈の「雙鳥詩」をふまえていることは確かであるが、しかし葛立方（？—一二六四）『韻語陽秋』卷六では、東坡の同じ詩に基づきながら、韓愈・孟郊の二人を措

定している。

韓退之の「雙鳥詩」は多く曉る能はず。或る者は其の詩に「不停兩鳥鳴、百物皆生愁。不停兩鳥鳴、大法失九疇。周公不爲公、孔丘不爲丘」の句有るを謂い、遂に釋老を排して作ると謂うも、其の實は非なり。前に「一鳥落城市、一鳥巢岩幽」と云い、後に「天公怪兩鳥、各捉一處囚」と云えば、則ち豈に釋老を謂わんや。余嘗て東坡の作れる「李白畫像詩」を観るに云う、「天人幾何同一漚、謫仙非謫乃其游。揮斥八極隘九州、化爲二鳥鳴相酬。一鳴一息三千秋、摩之不得矧肯求」と。則ち知る雙鳥と謂う所の者は、退之と孟郊の輩なる爾。所謂「不停兩鳥鳴」等の語は、乃ち雷公の天公に告ぐる言にして、其の詞を甚だしくして以て二鳥を讃する爾。「落城市」は退之自ら謂い、「落岩幽」は孟郊の輩を謂うなり。「各捉一處囚」とは、囚禁の囚に非ず、止だ韓孟の各おの天の一方に居るを言う爾。末に「還當三千秋、更起鳴相酬」と云うは、賢者の當に終に否なるべからず、當に其の言を行う者有るべきを謂う。

詩は世界を創るか（川合）

朱熹も自分で考えていたことが葛立方の解釋をみて確信できたといひ、何焯・陳沆などもそれを支持する。<sup>④</sup>

歷代の解釋を通觀すると、「雙鳥詩」は「雙鳥」が何を指しているかのみならず、「雙鳥」を否定しているのか肯定しているのかについてすら意見が一致しない。このことは韓愈のこの詩がいかに通常の詩の型を破っているかをものがたるものであらう。作者と讀者の間で共有される、詩の内容についての暗黙の約束、それに従っていないために、肯定と否定の兩極に分かれる解釋が出てきてしまうのだ。ことに「雙鳥」についての經を離れ道に叛くかのような敘述が、肯定とは取りにくかったところであらう。ただ時代を逐つてみれば、朱彝尊が釋老説を支持するのを例外として、否定から肯定へ、釋老排斥から李杜或いは韓孟稱揚へという流れが大筋のところでは浮かび上がってくる。李杜にしろ韓孟にしろ、そこに表現者の苦難を読み取るという姿勢が、後になるにつれて顯著になってくるのである。

「雙鳥」を表現者の比喩とみる解釋は蘇軾に始まるかのようにその「書丹元子所示李太白眞」詩が取り上げられて

いるが、それより先に歐陽修の「二子に感ず」詩も、韓愈の「雙鳥詩」をふまえて蘇舜欽・梅堯臣という二人の文人の死を悼んでいる。その前半を掲げれば、

黃河一千年一清 黃河一千年に一たび清む

岐山鳴鳳不再鳴 岐山の鳴鳳 再び鳴かず

自從蘇梅二子死 蘇梅の二子死してより

天地寂默收雷聲 天地寂默として雷聲を收む

百蟲坏戸不啓蟄 百蟲 戸を坏やぎて啓蟄せず

萬木逢春不發萌 萬木 春に逢うも萌を發せず

豈無百鳥解言語 豈に百鳥の言語を解する無からん

や

喧啾終日無人聽 喧啾終日 人の聽く無し

二子精思極搜扶 二子の精思 搜扶を極め

天地鬼神無遁情 天地鬼神 遁情無し

及其放筆騁豪俊 其の筆を放ちて豪俊を騁するに及

べば

筆下萬物生光榮 筆下に萬物 光榮生ず

古人謂此覩天巧 古人は此れを天巧を覩ると謂う

命短疑爲天公憎 命の短きは疑うらくは天公に憎ま

るか

ここに「雙鳥」の比喩は用いられていないものの、詩人が世界に作用を及ぼす敘述には「雙鳥詩」が意識されている。ただ、詩人と世界との關係は、「雙鳥詩」とは逆轉している。「雙鳥詩」では雙鳥の活動が世界を沈黙せしめ、造化を停止させたのに對して、ここでは詩人の死が世界の沈黙をもたらし、この世に春もめぐってこない事態を引き起こすのである。このすり替えは歐陽修の「健全さ」をよく示していると思う。歐陽修の韓愈受容は宋代以降の文學の骨格を築き上げることになったが、その際、韓愈及びその周辺の含む「怪奇」な要素、不合理な側面は後退し、韓愈の文學がいわば健全化され、それによって文學の中心に位置しうる性格を獲得するのである。

とはいえ、世界のすべてをえぐり出し、天地鬼神も逃げ隠れできなくさせる二人の筆力は、造化の巧みさを奪い取る行爲であり、天公の憎惡を呼び起こしてしまう。「古人謂此覩天巧」はもちろん前述した韓愈の「答孟郊」詩を指

すが、「天巧を覷る」がここでは世界の模寫ではなく、造化の功を奪う方向で捉えられ、その罰として蘇舜欽も梅堯臣も短命を餘儀なくされたというのである。

「雙鳥」を表現者を比喻したものとする見方は、韓愈自身のものにほかの詩文からも確認することができる。この詩の全體が「二羽が別れて鳴けない——相會つて鳴き交わす——引き裂かれて鳴けない」と展開していることが示しているように、「鳥」の特性はここでは何よりも「鳴」くことが中心になっているのだが、「鳴」を表現行爲の比喻に用いるのは、かの名高い「孟東野を送る序」<sup>②</sup>がそうである。「大凡物は其の平らなるを得ざれば則ち鳴る」で始まり、「其の人に於けるや亦た然り。人の聲の精なる者は言爲り。文辭の言に於けるは、又た其の精なり。尤も其の善く鳴る者を擇びて之に假りて鳴る」そして「孟郊東野は始めて其の詩を以て鳴る」。

「鳴」を表現行爲とするのは、「雙鳥詩」そのものの中にも伺うことができる。「兩鳥各閉口、萬象銜口頭」、これはあとで引く孟郊の「天地入胸臆」（贈鄭夫子魴）、「腸胃繞

萬象」（城南聯句）と同様、ことばに表現される以前に、表現者の身體内部に世界の全體が内蔵されているということをいうものであろう。

さらに一層表現行爲と緊密に結びついているのは、鬼神と造化を對にした「鬼神怕嘲詠、造化皆停留」の二句である。毛詩大序では詩の發生の原理を述べる中に「天地」「鬼神」を並べている。

故に得失を正し、天地を動かし、鬼神を感じしむるは、詩より近きは莫し。先王は以て夫婦を經し、孝敬を成し、教化を美し、風俗を移す。

以後の文學論にもこの毛詩大序の敘述を源として文學の意義を冒頭に立てるのは一つの決まったパターンになり、鍾嶸『詩品』序でも「天地」「鬼神」をそのまま踏襲している。

天地を動かし、鬼神を感じしむるは、詩より近きは莫し。

文學が天地・鬼神にまで作用を及ぼしようというのは、このように古くから定着している考えであった。「雙鳥詩」

の「鬼神・造化」も、文學によって作用を受けることをいふに違いない。

ところが毛詩大序を始めとする歴代の文學論が述べる詩歌と天地・鬼神の關係と、「雙鳥詩」における詩と造物・鬼神との關係は、文學が自然や鬼神に力を及ぼすという點では一致するものの、その内容はまったく違っている。毛詩大序以下では詩歌が天地・鬼神に與える作用は、すぐそれに續けていわれているように、人間世界の秩序、具體的には儒家の道德觀、それを助け、實現するものとしてある。文學は天地・鬼神にまで作用を及ぼして、人間の倫理的秩序を作り出すための手段として働くものである。一方、「雙鳥詩」では文學は逆にそうした人倫の秩序を破壊するものとして作用を及ぼす。このところが、韓愈の道統を重視する柳開が「雙鳥詩」を釋老排斥と取るゆえんであり、柳開のみならず讀む者をとまどわせるところであつたろう。しかし韓愈を儒家の再興者とする固定觀念から離れば、文學の奔出する力を繰り返し説く韓愈の發言として、とりわけ奇異とするには足りない。「薦士」詩の中で、李杜に

ついで「萬類」を「陵暴」する者と捉えていたことも、後に儒家のイデオロギーから評價され、「詩聖」とまで稱されるに至つた杜甫像とは、大きな懸隔がある。

文學が人倫を破壊する力を藏しているという韓愈の指摘ははなはだ新鮮である。文學は人倫を整えるための手立てどころではなく、人間世界のきまりをぶつとばし、自然界の運行の秩序を破壊する、そうしたけた外れのエネルギーをもつたものとされているのである。

雙鳥のけた外れのエネルギー、それは末尾に見える「朝食千頭龍、暮食千頭牛。朝飲河生塵、暮飲海絶流」という常軌を逸した食欲によく示されているが、そのエネルギーが自然・世界を破壊していくことは、「不停兩鳥鳴」のリフレインが段階的に述べている。

雙鳥は自然の秩序、人間の秩序を破壊せんがために鳴くのではない。彼らの「鳴」、表現活動が過度であるために、結果として破壊をもたらししてしまうのだ。その経緯を語っているのが、「草木有微情」四句であらう。詩人は一木一草のもつ微細な感情までも摘み上げてそれを形あるものと

して全世界に呈示する。蟲や鼠といった小動物、もともと小さな存在である物にまで耐えられないほどに過大な要求をする。そのために地球の存在物は喜ぶどころか悲しみ、季節も不順になり、と破壊につながっていく。

この破壊の作用をもつがゆえに、文學の行爲は造物と敵對する。本來世界に秩序を與え、その秩序を維持しようとする造物の意圖に、文學は反するのである。文學が何を創造するかよりも、ここでは破壊者として様々な面から文學の働きが述べられている。

#### 四

文學を世界の秩序の破壊者として捉えることから生じてくるのは、破壊の力を振るい、造物と敵對するために、文學者は「天公」から處罰を受けるという考えである。「雙鳥詩」では、「天公」によって引き裂かれ、囚われの身となる。詩人が天から罰せられるという觀念は、先に挙げた白居易の詩「答劉和州」にもあった。「不教才展休明代、爲罰詩爭造化功」。

詩は世界を創るか(川合)

本來、造物主の手にのみ委ねられるべき営みに人間が關わる越權は、當然の結果として天の罰を受けることになるというのは、陸龜蒙の「李賀小傳の後に書す」に明確に述べられている。

……吾聞く畋漁に淫する者は、之を天物を暴くと謂うと。天物は既に暴く可からざるに、又た扶擣刻削して、其の情狀を露わす可けんや。萌卯より槁死に至るまで、隱伏するを得ざらしむれば、天能く罰を致さざらんや。長吉は天し、東野は窮し、玉溪生は官 朝籍に挂からずして死するは、正に是に坐せるか、正に是に坐せるか。李賀の短命、孟郊の貧窮、李商隱の不遇、彼らの不幸はいずれも人間の分限を越えて世界を暴き出したための天罰だといふのである。先に挙げた歐陽修「惑二子」詩もそれを襲っている。こうした卓越した表現者が卓越した表現ゆえに天から不幸を與えられるという觀念は、白居易のいう「詩人薄命」、韓愈の「發憤著書」、歐陽修の「詩窮而後工」など、文學者とその生涯の不幸との間を因果の關係で結び付ける諸説に連續している。

すぐれた文學の創出は天の憎惡をよび、天から罰を受けるといふのとは逆に、天は詩人を必要とする、そのために天は詩人をこの世に送り込むという言辭も見られる。韓愈の「賈島に贈る」詩は、韓愈の作であるかどうか疑わしいものであるが、それにはいふ、

孟郊死葬北邙山 孟郊死して北邙山に葬られ

從此風雲得暫閑 此れ従り風雲暫く閑たるを得

天恐文章渾斷絶 天は文章の渾べて斷絶せんことを

恐れ

更生賈島着人間 更に賈島を生みて人間に着せしむ

この短い詩には、詩と造物の關係について二つのモチーフが含まれている。一つは詩人（孟郊）によって「風雲」すなわち自然界は、「閑を得」ざる状態にさせられること。詩が自然に動搖を與え、本來の安定した状態を奪ってしまうというのである。そういう詩人が死んではじめて自然界は「閑」を取り戻すことができる。詩人が自然界に與える作用とはどのようなものか、この詩では語っていないが、その死によって「得暫閑」がもたらされるというからには、

好ましからざる状態に違いない。自然は本來ならばそれ獨自の法則によって存在していたのが、それとは異なる力を詩から被り、動かされることになる。これは「雙鳥詩」において、雙鳥の鳴き聲が自然に作用を及ぼし、自然本來の姿が損なわれたのと同じことである。

第二のモチーフは、詩人がどのように自然を動搖に陥れるにもかかわらず、天（造物主）は詩人を必要とし、詩人をこの世に生まれさせるといふものである。このモチーフはさらに細分できる。まず天は人間世界に文學の存在を必要であると認めていること。そして詩人は天のそうした意圖によって詩人としての使命を與えられていること。天が文學を必要なものと認め、そのために詩人を送り込むというモチーフは、韓愈の手になることが明かな「孟東野を送る序」にも見ることが出来る。天は「其の善く鳴る者を選びて之に假りて鳴る」。それぞれの時代において人間の中から「善鳴者」が擇ばれ、それが時代を代表する文學者であるが、同時代においては孟郊が筆頭に擧げられ、李翱・張籍も併せて「抑<sup>おさ</sup>そも知らず、天將<sup>は</sup>た其の聲を和らげ、國家



の盛んなるを鳴らさしめんか。抑そも將た其の身を窮餓し、其の心腸を思愁せしめ、自ら其の不幸を鳴らさしめんか。

三子の者の命は則ち天に懸かれり。其れ上に在るも、奚ぞ以て喜ばん。其れ下に在るも、奚ぞ以て悲しまん、天の意思が彼らによるこびの文學を作らせようとしているのか、かなしみの文學の擔い手たらしめようとしているのか、それは分からない。しかしいずれにしても彼らは「善鳴者」として天に選ばれたものであって、たとえ不幸な境遇に身を置こうとも、それは天から與えられた詩人としての使命であるがゆえに嘆くには及ばない、というかたちで孟郊を慰め、勵ましている。ここにも、天が詩人を人間の中から選り出し、文學をこの世に生み出すために詩人に不幸を與えているとする認識がうかがわれる。

韓愈の「張籍を調ける」詩でも李杜について、

惟此兩夫子 惟れ此の兩夫子

家居率荒涼 家居 率ね荒涼たり

帝欲長吟哦 帝は長えに吟哦せしめんとして

故遣起且僵 故に起ち且つ僵れしむ

詩は世界を創るか（川倉）

翦翎送籠中 翎を翦りて籠中に送り

使看百鳥翔 百鳥の翔けるを看さしむ

と、天帝が李杜に詩を唱わせるために起伏に満ちた人生を授けたことを記している。

白居易の「李杜の詩集を讀み因りて卷後に題す」詩にも、  
天が李杜の存在を必要としたとする考えが見える。

翰林江左日 翰林 江左の日

員外劍南時 員外 劍南の時

不得高官職 高き官職を得ずして

仍逢苦亂離 仍お苦しき亂離に逢う

暮年逋客恨 暮年 逋客の恨み

浮世謫仙意 浮世 謫仙の意

吟詠流千古 吟詠 千古に流れ

聲名動四夷 聲名 四夷を動かす

文場供秀句 文場 秀句を供し

樂府待新辭 樂府 新辭を待つ

天意君須會 天意 君 須べからく會すべし

人間要好詩 人間 好き詩を要すと

前半六句で李白・杜甫の不遇の生涯を述べ、續いて二人の詩人としての名聲を記し、末二句で不遇と文學とを結び付ける。李杜の不幸は、人間世界にすぐれた詩を必要とする天の意思からもたらされたものなのだ。江州司馬左遷の途上に作られたこの詩では、自らを李杜に連ねて、失意を慰めている。

ここでは天は人の世に文學の存在を必要と認めるのだが、天上の世界がすぐれた文學を求めることもある。韓愈「張籍を調ける」詩では、先の引用に續く部分で、李杜の作品が隠滅してしまったことを述べ、

平生千萬篇 平生 千萬篇

金薤垂琳瑯 金薤 琳瑯に垂る

仙官勅六丁 仙官 六丁に勅し

雷電下取將 雷電 下りて取將す

流落人間者 人間に流落する者は

太山一豪芒 太山の一豪芒のみ

天界が李杜の詩を求め、その大半を持ち去ってしまったというこの發想は、李商隱が記している李賀の臨終の故事、

天帝が落成した「白玉樓」の記を執筆してもらうために李賀を召したという話にもつながるものであらう。

天が詩人に罰を與えることと、天が文學を必要とし詩人を求めることは、一見背馳するかのようだが、いずれも詩人を天から獨立した存在とみなすからこそ出てくる考えである。そこには詩が造物と拮抗するほどの作用を世界に及ぼし得るといふ、詩の自立した價値の認識が根底にある。

## 五

詩人が詩を作る營みを、造物が世界を創造する營爲に匹敵する、或いは凌駕するとみなす考えは、韓愈、白居易に限らず、その周邊の中唐の文人にも見られる。

孟郊の「鄭夫子魴に贈る」詩では、韓愈の「雙鳥」詩が秩序を混亂に陥れていたのとは逆に、儒家の理念を身につけることが詩作に不可欠であると付け加えている。

天地入胸臆 天地 胸臆に入り

吁嗟生風雷 吁嗟 風雷生ず

文章得其微 文章 其の微を得て

物象由我裁 物象 我れ由り裁す

宋玉逞大句 宋玉は大句を逞いままにし

李白飛狂才 李白は狂才を飛ばす

苟非聖賢心 苟くも聖賢の心に非ざれば

孰與造化該 孰か造化と該たらん

勉矣鄭夫子 勉めよ 鄭夫子

驪珠今始胎 驪珠 今より始めて胎む

世界全體を胸中に藏し、胸から出る息は風を呼び雷を起

こす。精微な祕訣を心得た筆で、森羅萬象を自分の手で創り出す。その才氣を存分に揮った宋玉や李白。しかしここに聖賢の精神を具備していなければ、造化に匹敵することはかなわない、と鄭魴を諭し勵ます。儒家の精神をふまえてこそ、詩は造化に拮抗する世界創造を可能にするのだというのは、才に溺れずにまず修養を事とせよという、恐らくはまだ若い相手に對する年長者の配慮であらうか。聖賢への言及が加わっているにせよ、詩人が世界を内包することから發して、「物象 我れ由り裁す」、外界が詩人の手によって創られることに説き及ぶのは、詩人の營爲を造物者

詩は世界を創るか(川合)

の世界創造に比擬する典型である。

このように韓愈と孟郊の詩の中に、詩作を造物の世界創造になぞらえる典型的な例が見られるが、その二人の手に成る聯句の中にもそれは唱われている。韓孟聯句の中でも最も奔放に表現の冒險を試みた「城南聯句」<sup>⑤</sup>、その中に長安南郊の事物を綴りながら、曾てその地で行われたであろう詩會の場を想起する場面がある。

89 惟昔集嘉詠(郊) 惟れ昔 嘉詠を集め

90 吐芳類鳴嚶 芳を吐きては鳴嚶に類す

91 窺奇摘海異(愈) 奇を窺いて海異を摘む

92 恣韻激天鯨 恣に<sup>ほしうま</sup>して天鯨を激す

93 腸胃繞萬象(郊) 腸胃 萬象を繞<sup>ま</sup>い

94 精神驅五兵 精神 五兵を驅る

95 蜀雄李杜拔(愈) 蜀雄 李杜拔きんで

96 嶽力雷車轟 嶽力雷車轟く

97 大句韓玄造(郊) 大句 玄造を幹<sup>めづ</sup>らし

98 高言軋霄崢 高言 霄崢に軋<sup>こし</sup>る

99 芒端轉寒燠(愈) 芒端 寒燠を轉じ

100 神助盜盃觥(郊) 神助 盃觥に溢る

「大意」その昔、ここでもでたき詩の集いが開かれ、鳥のさえずりにも似た香ぐわしい歌が口ずさまれた。怪奇への探求は海の神祕をつまみ取り、奔放な調べには天翔ける鯨も奮い立つ。はらわたには森羅萬象がまといつき、心には軍團を駆けめぐらせる。蜀の英雄、李杜さながらの卓拔さ、五嶽の力を集めたかのような雷鳴の轟。大いなる詩句は造化をも回轉させ、高らかなことばは雲なす嶺をこすらんばかり。筆先ひとつで暑さ寒さをくつがえし、神の力添えはさかずきに溢れる。

ここに繰り広げられているのは、まさしく韓愈・孟郊の志向する、力のほとばしる奔放自在な文學である。端正で均衡のとれた美の定型を破壊し、グロテスクなものを果敢に詩に取り込んでいくのは、韓孟の詩に共有される特徴であり、そこに韓愈は力動感を、孟郊は銳利さを分擔する。

「腸胃繞萬象」はすでに見た「萬象銜口頭」(韓愈「雙鳥詩」)、「天地入胸臆」(孟郊「贈鄭夫子飭」)に對應する。「大句幹玄

造」は詩が造化をも突き動かす力を發揮することを端的にあらわす句だが、その具體的作用の一つが、「芒端轉寒燠」である。「題杜工部墳」詩の「心奪造化回陽春」、「雙鳥詩」の「自此無春秋」の句と同じく、本來定まっているはずの季節の秩序を詩が勝手に操ってしまうというのだ。

文學が寒暖を變えてしまうとは實際にはどんなことを指しているのか、それについては歐陽修が實感に即して述べたことがある。

余 嘗に唐人の詩に「鷄聲 茅店の月、人迹 板橋の霜」(溫庭筠「商山早行」詩)と云うを愛す。則ち天寒く歲暮れ、風凄く木落ち、羈旅の愁い、身の之を履むが如し。其の「野塘 春水漫く、花塢 夕陽遅し」(嚴維「酬劉員外見寄」詩)と曰うに至っては、則ち風酣やかにして日照かく、萬物駘蕩として、天人の意、相い與に融怡たり、之を讀めば便ち欣然として感發するを覺ゆ。謂えらく此の四句は、以て坐ながらにして寒暑を變ず可しと。詩の巧爲るは、猶お畫工の小筆のごとし。此れを以て文章は造化と巧を爭うも可なるを知れり。(「試筆」溫庭筠嚴維詩)

ここでいうのは、詩の中の春や秋の描出が、読む者が身を置いてゐる現實の時節に関わりなく生々しく體驗され、すぐれた詩は讀者をその中に同化させてしまふということだ。これによって文學が造化と競ひ合うことも可能だと歐陽修は述べるが、この極めて具體的な解釋は、日常的であるだけに文學と造化の關係を矮小化してしまつてゐるように思われる。歐陽修は文學が讀み手に與える作用に着目しているのだが、韓愈らが唱えるのは讀者が受け取る反應よりも、自然界そのものに變化を生じさせる、もっと大きな働きをいつてゐるのではないか。歐陽修の合理的曲解はここにもうかがわれよう。

劉禹錫の場合は、詩が現實を對象として描寫しながら、それとは別の世界を現出させることを述べてゐる。その「東川王相公(王涯)の『新漲驛池』に和す八韻」<sup>③</sup>の中で、

今日池塘上 　　今日 池塘の上

初移造物權 　　初めて移す 造物の權

包藏成別島 　　包藏 別島を成し

沿濁致清漣 　　濁に沿つて清漣を致す

詩は世界を創るか(川倉)

變化生言下 　　變化 言下に生じ

蓬瀛落眼前 　　蓬瀛 眼前に落つ

「造物の權」とは、宰相としての權力をいうが、王相公が今、その力を詩人として池の描寫の上に揮うことに掛けて、平凡な池からこの世ならざる光景が立ち現れることを語る。現實には見えなかった離れ島ができあがり、濁った水も清らかなさざなみとなる。ことばによつて外界は變容し、蓬萊・瀛州までもが眼の前に現れる、といった具合に、王涯の筆が造物者として世界をこしらえていくことを讃えている。劉禹錫にはまた「援毫動星宿——毫を援れば星宿を動かす」(「和汴州令狐相公到鎮改月偶書所懷二十二韻」、『箋證』外集卷一)の句のように、令狐楚の文學を讀えて星宿にまで變動をもたらすというものもある。

元稹の「榮陽公に獻ずる詩五十韻并びに啓」<sup>④</sup>も、「公(鄭餘慶)の詞業力翰を詠じ」(「啓」た中に、

織新撩造化 　　織新 造化を撩し

湏洞幹陶甄 　　湏洞 陶甄を幹す

と、その筆力は微細なものから巨大なもので、造物を

手玉に取り世界を創り出していくと、賞讃を捧げている。

詩人を造物主になぞらえるこうした考えは、上に舉げた中唐の文人より以前に存在したものであろうか。

文學が世界の全體を包み込むというのは、陸機の「文賦」に見られる。

籠天地于形内 天地を形内に籠め

挫萬物于筆端 萬物を筆端に挫く

これは「賦」の働きについて述べたものであるが、漢賦はまさに外界の全體を賦という文體の中に取り込み、それを一つのこさずことばによって描き出そうとする意志に支えられているかのようだ。漢賦の代表的作者司馬相如の言と傳えられるものが、『西京雜記』（六卷本卷二）に引かれている。

賦家の心は、宇宙を包括し、人物を總覽す。

ここでは表現以前に、作者の内面に世界・人間の全てが包含されることを述べている。それは世界の模寫につながるであろうが、世界の改變、創造にまで言及するものは、

中唐以前には容易に見出しがたい。

韓愈・白居易にやや先立つ皎然に至って、

天真挺拔の句の如きに至っては、造化と衡を爭う。

という句が、『詩式』序<sup>⑤</sup>に見える。中唐以降には一部の

文人によって受け繼がれていき、陸龜蒙「甫里先生傳」<sup>⑥</sup>では自身の文學遍歴を述べて、

少くして謔詩を攻め、造物者と柄を爭わんと欲す。

皎然にも陸龜蒙にも使われている「爭」の字は、それが造化の模倣にとどまらず、造化と對峙し、造化を凌駕せんとする創造であることを示している<sup>⑦</sup>。以後、宋の歐陽修・蘇軾らに至ると、新たな展開を示しながらより普遍的に唱えられていくことは、山本氏前掲論文（注①）に見えらおりである。

本稿で取り上げてきた中唐の文人は、いずれも今日の文學史の中では中唐を代表する位置に据えられているが、それが當時の情況をそのまま反映しているとは限らない。文學はその時代の様相と後世から捉えられた姿とは違うのが常なのだから。當時は一般にはもっと穩健な文學環境が支

配していたのではなからうか。少なくとも韓愈や白居易や劉禹錫や元稹や孟郊や李賀が、時代を突出した、新風を巻き起こす文學の擔い手だったことは確かである。元稹、韓愈、白居易らが杜甫を再發見したことはよく知られているが、それは文學史的な觀點から客觀的に評價したのではなく、もっと生々しい、彼ら自身の文學への關わりかたと直結したものであったはずだ。彼らが意圖する文學を杜甫がすでに先驅していたからこそ、杜甫を稱揚したのである。

中唐に至って顯著になる文學事象が實はすでに杜甫の中に萌芽として認められるという例は、文學の様々な面で檢證することができ、詩が世界を創造するという觀念についても、杜甫の場合について吉川幸次郎氏はこう書かれている。

杜は受動の詩人でなく能動の詩人である。從順の詩人でなく、反骨の詩人である。いわゆる現實性の文學の選手として、おどろくべき寫實の能力描寫の能力を、一方では縱横にすると共に、素材とする存在を必ずしもそのまま從順には寫さない。自然に對しても、變形を加えて

詩は世界を創るか（川合）

いるに相違ない。あるいは新しい自然を、みずからよって能動的に造型する。多くの例をあげる迄もない。「水は落つ魚龍の夜、山は空し鳥鼠の秋」、「風無きに雲は塞を出で、夜ならざるに月は關に臨む」<sup>⑧</sup>。

杜甫がことばによつて世界を新たに創り出す試みをすでに實踐していたとしたら、韓愈や白居易らはそれを「造化の功を奪う」というかたちで繰り返し唱え、目指したのである。

造化を凌駕し、造化の功を奪うというのが、中唐の一部先驅的な文人に至つてこそつて唱道される言説であることは、それが彼らの時代の新しい文學觀と結び付いて生まれたことを示している。そこには詩作を天地創造になぞらえるほどの大きな自負、言語表現というもののへの重い意味付けが伴っている。それは人間の精神の解放とでもいった、この時代の全體的な地殻變動が生み出した現象の一つに數えられるのではないか。感情なり、思考なり、人間的要素のそれぞれがこの時期に至つて、それまでの定型から解放された、そのあらわれの一つではないだらうか。それ

までの文學は、文學のあらゆるレベルにおいて様式、定型が優先するものであった。表現面では文學の言語となるための語彙、それを配置する語法、文體、そして内容面ではそこに用いる素材、あらわされる感情、作品を貫くテーマ、すべてが定型として用意された様式の枠の中で運用され、定型に合致するところに美感が享受されるのが文學というものであった。中唐という時代はそうした文學の定型が大きく變動を受けた時代である。詩人は混沌としたことばの海の中に投げ出され、定型に依據することなく直接世界と對峙することになる。様式、定型の呪縛を脱した詩人は、一人一人が自由な存在となり、自立した行爲として詩作と向かいあうことになる。「苦吟」というものがこの時期から生まれたことも、そうした詩作の態度の質的變化をものがたるものであらう。「苦吟」は從來もっぱらその技術的側面に注目されてきたけれども、「苦吟」という觀念が成立した内因的要素には、詩作を個人のかげがえのない營爲とみなすに至ったこの時代の詩觀の變化が介在したに違いない。それは詩作を造物の創造に匹敵するとみなす觀念と

同じく、詩人個人が直接世界と對峙することから發したもののなのである。

## 六

詩作を造物主の働きに比擬する詩人たちが企てたことの一つは、造物主が世界のすべてを創り出したように、詩人も世界のあらゆる事物を詩に表現しようということであった。白居易は長慶四年、初めて洛陽に官を得た時の詩「洛中偶作」の中で、それまでの官歴を略述したあと、こう語る。

凡此十五載	凡そ此の十五載
有詩千餘章	詩の千餘章有り
境與周萬象	境與 萬象に周り
土風備四方	土風 四方に備う
獨無洛中作	獨り洛中の作無し
能不心悵悵	能く心悵悵たらざらんや

各地を轉々としたのにつれて、あらゆる詩興、すべての風物を詩に唱ってきたが、洛陽の詩だけはまだない。それ



を唱わねば、というのである。

「苦吟」で知られる賈島は、孟郊の死を悼む詩をこう結ぶ。

集詩應萬首 詩を集むれば應に萬首なるべし

物象徧曾題 物象 徧く曾て題す

(「弔孟協律」)

孟郊が森羅萬象、すべてを詩にうたったとはめるのは、また賈島自身の意欲でもあったであろう。世界の全部を詩に取り込もうとする貪欲なまでの希求、それは中唐の詩人のもう一つのしるしである。

造物の創り出した物と等價の存在をことばによって築き上げようとした好個の例には、韓愈の「南山詩」<sup>④</sup>を挙げなくてはならない。五言二百四句という膨大な量のみならず、そこには終南山のすべてを描き盡くそうとする様々な意匠が凝らされている。(原文は清水茂氏の譯注を参照されたい)

冒頭十句はいわばこの巨篇の「序」にあたる。世界の中心に位置して東西の地の果てまで廣がる終南山の廣大さ、その巨大な存在を「辭を圍めて試みに提挈せん」、ことば

詩は世界を創るか(川合)

を總動員してここに持つてこようと宣言する。その全體を捉えることは人間には不可能なわざかも知れないが、「休めんと欲するも諒に能わず」、表現の欲求は抑えられない。對象がいかに巨大な存在であるかを書き連ねて、困難に挑む意志を表明している。

以下、遠方から望んだ全體像(第二一句―第二四句)に續いて、南山の四季(第二五句―第四〇句)を述べ、季節による變化のみならず、一日のうちでも刻々と相貌を變えることをいう(第四一句―第四二句)のは、時間的にも終南山を捉えようとする試みであり、靜止した對象でなく、まるで生命をもった存在であるかのような動的な面を一つ一つ描き取ろうとする。

太白山(第四三句―第五二句)、昆明池(第五三句―第六〇句)といった周邊を描いたあと、最初の登山(第六一句―第九四句)、これは登頂を斷念して途中で引き返し、大雪に遭って退却した二回目(第九五句―第一一〇句)、そしてついに登頂を果たした三回目(第一一一句―第一九〇句)が全篇の中心を占め、最後に終南山の靈妙さを讃えて(第一九一句―第二

○四句)長大な詩が結ばれる。この構成はそれまでの文學の中の終南山が帯びていた、世界の中心性とか、永遠の生命とか、隱逸者の空間とかいった「意味」から終南山を見ることを離れ、韓愈自身の經驗とそこでの見聞によってのみ終南山を把握しようとする態度を示している。

第三回目の登頂の段落に例の「或○若○○」の句が連續する。嶺の様々な形態について直喩を並べているのだが、比喩表現としてはさほど卓拔な比喩は見られず、ほとんどが卑近な物にたとえられている。卑近な物にたとえるのは終南山の嶺々を人間の所有物にしようとする欲求のあらわれといえよう。所有の欲求は「或○若○○」の執拗な繰り返しによって、いっそうあらわになる。「或○若○○」の繰り返しのみならず、全體におびただしいことばを費やしていること、その壓倒的な量が、終南山の全部をつかまえようとする韓愈の意氣込みを示している。造物の創り出した物の中でも最も偉大な存在の一つ終南山、それをことばを手立てに描き盡くそうとするのである。その姿勢は、一つ一つを書き込んでいくことによって全部に到達しようとする

るものであつて、盛唐詩が限られたことばで對象の全體を一氣に彷彿とさせようとするのとは性質を異にしている。そのことからもうかがえるように、詩の中の風景の把握の仕方が、中唐では變容してきている。造物の支配を離れて詩人が造物主と拮抗しようとする時、そこに描き出される風景はどのように變貌するのか、その問題は機會を改めて考えなければならない。

上に見たのが、すでに存在している外界のすべてをことばで表現しようとするのに對して、もう一つこの時期に顯著になるのは、ことばによって現實には見えない世界を浮かび上がらせようというものである。ありふれた池が靈妙な光景に變貌するのを讀えた劉禹錫の「和東川王相公新漲驛池八韻」詩がすでにそれを具體的に述べていたが、彼の「董氏武陵集紀」には云う。

片言以て百意を明かにすべく、坐馳以て萬景を役すべきは、詩に工みなる者之を能くす。(片言可以明百意、坐馳可以役萬景、工于詩者能之。)

わずかなことばを手立てに心のすべてを解き明かす、い

ながらにしてあらゆる光景を操る——、詩は人の内面や外界をなにかも自在に現出させることを説いているこの書き出しは、存在のすべてはことばによってもたらしうるという上述の觀念に連續しているものだが、さらに讀み進むと、

境 象外に生ず。(境生於象外)

という句があらわれる。目に見える現實を越えた世界、造物がこしらえた「象」以外の世界が詩によって立ち現れるというのである。造物を凌駕する詩の働きはこのようなかたちでも中唐の文人によって唱えられている。そしてこの「境生於象外」はのちに司空圖によってより詳しく追究されることになる。

戴容州(戴叔倫)云えらく、詩家の景は、藍田 日暖かく、良玉 烟生ずの如し。望むべくも眉睫の前に置くべからざるなり、と。象外の象、景外の景、豈に容易に譚ずべけんや。然れども、題紀の作は、目撃して圖るべし。體勢自ずから別なれば、廢すべからざるなり。(戴容州云、詩家之景、如藍田日暖、良玉生烟。可望而不可置於眉睫之間)

詩は世界を創るか(川合)

前。象外之象、景外之景、豈容易可譚哉。然題紀之作、目撃可圖。體勢自別、不可廢也。

「極浦に與うる書」<sup>49</sup>

詩には實際の外界をありのままに描き出そうとするものと、目には見えない光景を浮かび上がらせようとするものがある。文學の多様なありかたを許容する司空圖は、寫實の文學も存在することを認めつつ、寫實を越えた文學もあることを提起する。「象外之象、景外之景」はのちにさらに『六一詩話』の引く梅堯臣の「必ず能く寫しがたきの景を狀して目前に在るが如くにす」、『滄浪詩話』の「空中の音、相中の色、水中の月、鏡中の象」など、宋代の詩話の中で頻繁に語られ、王國維『人間詞話』の「境界」(「造境」)に至るまで、中國の詩學の重要な問題として繰り返し論じられていくことは周知のとおりである。詩は現實とは位相を異にする世界を現出させるという詩觀も、詩は世界を創造するという考えに連なつて唱えられるようになるのである。

注

① 山本和義「詩人と造物——蘇詩劄記」(『アカデミア』文學

語學編、第二十七號、一九七七)

- ② 「答孟郊」(錢仲聯『韓昌黎詩繫年集釋』卷一、貞元十四年)。以下も韓愈の詩の引用は錢氏の一九八四年、上海古籍出版社排印本により、併せてその繫年を記す。

③ 「芍藥歌」(卷一、貞元元年)

④ 「秋懷詩」十一首(卷五、元和元年)

⑤ 錢鍾書『談藝錄』(一九八四、中華書局補訂本) 六〇頁。

⑥ 錢氏前掲書、六〇頁。

⑦ 王琦『李長吉歌詩彙解』卷四。逸話は王定保『唐摭言』卷十に見える。

⑧ 錢氏前掲書、六一頁。

⑨ クルチウス『ヨーロッパ文學とラテン中世』「模倣と創造」の章など参照。

⑩ 大野修作氏によれば、陳・姚最『續畫品』の「湘東殿下(梁元帝)」の條にすでに「學窮性表、心師造化」の語が見える。

⑪ 「酬司門盧四兄雲夫院長望秋作」(卷七、元和六年)

⑫ 「答劉和州禹錫」。朱金城『白居易集箋校』(一九八八、上海古籍出版社) 卷二四、寶曆元年。以下も白居易の引用は同書により、その卷數と繫年を記す。

⑬ 羅聯添『劉夢得年譜』(『唐代詩文六家年譜』一九八六、學海出版社) 寶曆元年の條。

⑭ 「題杜工部墳」。韓愈の集には收められず、蔡夢弼『草堂詩箋』の「酬唱附錄」の中に附載される。

⑮ 「雙鳥詩」(卷七、元和六年)

⑯ 「高公子奇曰、雙鳥者、當其韓之前後、斯執政人也。……予曰、作害于民者、莫大于釋老。其所從來、俱不在于中國、故曰海外來也。後漸而至、故曰飛飛到中州也。公曰、若是言之、釋之興也、乃西始矣。老之興也、子何云俱不在于中國乎。昔聃著二篇之書、以授其關令、而乃西逝、是自此起耳。子如是、無乃誤辨韓之旨哉。予曰、然。且聃之昔在中國也、不以左道示民矣。暨西入于夷、因化胡以成其教。故欺之以神仙之事、用革其心、而後教乃東來、與昔之書果異耳。是非中國之興也。故韓俱云若是矣。……」

⑰ 「薦士」(卷五、元和元年)

⑱ 「書丹元子所示李太白眞」(『蘇文忠公詩合注』卷三十七)。

⑲ 朱熹『昌黎先生集考異』卷二「……又釋老李杜之說、恐亦未然。舊嘗竊意此但公爲己孟郊作耳。落城市者、己也。集巖幽者、孟也。初亦不能無疑。而近見葛氏韻語陽秋、已有此說矣」(一九八一、上海古籍出版社影印本)。『義門讀書記』卷三十「柳說迂鑿、葛說近之」。『詩比興箋』卷四「惟朱文公謂公自謂與孟郊者近之」。

⑳ 朱彝尊の批に「兩鳥雖未定所指、謂爲釋老、猶近之。若謂李杜及己與孟、斷然非也。何者、詆斥意多、贊許意少」(顧嗣立『昌黎先生詩集注』學生書局影印本)。

㉑ 「感二子」(『四部叢刊』本『歐陽文忠公文集』卷九)

㉒ 『韓昌黎文集校注』(一九八六、上海古籍出版社) 卷四。

- ②③ 「書李賀小傳後」(『四部叢刊』本『甫里先生文集』卷十八)
- ②④ 白居易「序洛詩」に「世所謂文士多數奇、詩人尤命薄、於斯見矣」、「太白墓」に「但是詩人多薄命、就中淪落不過君」、「讀鄒魴詩」に「詩人多蹇厄、近日誠有之」、「與元九書」に「況詩人多蹇、如陳子昂・杜甫、……」など。韓愈・歐陽修については林田愼之助氏の「韓愈における發憤著書の說」(『中國中世文學評論史』一九七九、創文社)に詳しい。
- ②⑤ 「贈賈島」。韓愈の集には收められず、『又玄集』などに見える。
- ②⑥ 「調張籍」(卷九、元和十一年)
- ②⑦ 「讀李杜詩集因題卷後」(卷十五、元和十年)
- ②⑧ 「李賀小傳」(『樊南文集』卷八)
- ②⑨ 「贈鄭夫子魴」(『孟東野詩集』卷六、一九八四、人民文學出版社)
- ③⑩ 「城南聯句」(卷五、元和元年)
- ③⑪ 「全唐詩」卷二六三では「野塘」を「柳塘」に作る。
- ③⑫ 「歐陽文忠公文集」卷一三〇。「城南聯句」の「芒端轉寒燠」、歐陽修の「可以坐變寒暑」、それらと似た表現が『文心雕龍』史傳にある。「勳榮之家、雖庸夫而盡飾、追敗之士、雖令德而常嗤。理欲吹霜煦露、寒暑筆端。此又同時之枉、可爲歎息者也。」但しそこでは「筆先で暑くも寒くもする、恣意的に褒貶する」といった、否定的な喩えに用いられている。(興膳宏教授の指教による)

詩は世界を創るか(川合)

- ③⑬ 「和東川王相公新漲驛池八韻」(瞿硎園『劉禹錫集箋證』外集卷五、一九八九、上海古籍出版社)
- ③⑭ 「獻榮陽公詩五十韻并啓」(『元稹集』卷十二、一九八二、中華書局)元稹の例は湯淺陽子さんから教えていただいた。
- ③⑮ 「十萬卷樓叢書」所收五卷本『詩式』卷一。
- ③⑯ 「甫里先生文集」卷十六。
- ③⑰ 先に挙げた「題杜工部墳」・「贈賈島」の二首は、韓愈の作でない可能性が高いものだが、それらも中唐以降の、韓愈の流れを汲む詩派から生まれたと考えることができる。
- ③⑱ 「訪中詩事」(『吉川幸次郎全集』第二十五卷)。杜甫の「筆落驚風雨、詩成泣鬼神」(『寄李十二白二十韻』)は、李白の詩が世界に及ぼす作用をいう。
- ③⑲ 卷八。
- ④⑰ 李嘉言『長江集新校』(一九八三、上海古籍出版社)卷三。
- ④⑱ 卷四、元和元年。
- ④⑲ 「韓愈」(一九五八、岩波書店・中國詩人選集)
- ④⑳ 「董氏武陵集紀」(『劉禹錫箋證』卷十九)
- ④㉑ 「與極浦書」(『司空表聖文集』卷三)
- 附記 本稿の骨子は、第三十六回國際東洋學者會議(一九九一年五月二五日、東京)において口頭發表し、清水茂氏・松本肇氏を始めとして參會者から多くの貴重な意見・教示を賜った。その方々に、そしてまた十餘年前、この問題について初めて觸發してくださった山本和義氏に、深い感謝を捧げる。